

О МЕТОДИКЕ АНАЛИЗА КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ КОВОЙ СИСТЕМЫ В ЯЗЫКЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ДРЕВНЕИСЛАНДСКОЙ ЭДДИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ)

АННОТАЦИЯ: В работе представлена методика анализа концептуальной системы и языковой символики в фольклорном тексте на основе модусно-гештальтной теории концепта. Дается последовательный анализ каждого гештальта, выявляются концептуальные смыслы языковых символов.

SUMMARY: The article deals with the new method of conceptual analysis. This method lends itself to the conceptual system and lingual symbolism analyzing of folklore text. It's based on the *modus-gestalt* concept theory. The consequential analysis of every gestalt is shown, the conceptual meanings of the lingual symbols are shown.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: концепт, образ-символ, символ, гештальт, модус, фольклорный текст, лингвистическая генетика, древнеисландский язык, Старшая Эдда, Речи Высокого.

KEY WORDS: concept, symbolic image, symbol, gestalt, *modus*, folklore text, linguistic genetics, Old Norse language, Poetic Edda, the Sayings of the High One.

Результаты концептуализации мира находят выражение в языке в виде следующих структур знания — концептов, концептуальных метафор и образов (в том числе и образов-символов) [Шарикова 2012]. Сам язык при этом выступает не только как контейнер, вмещающий в себя данные структуры, но и активным средством освоения (оязычивания) окружающей действительности, носителем энергии в гумбольдтианском смысле, в противоположность традиционному подходу к языку как статичной знаковой системе — эргону [Баранов, Добровольский 1990: 454-456].

Вышеперечисленные ментальные структуры, константы знания, входят в состав языковой картины мира в соответствующей лингвокультуре. Если рассматривать ее с неогумбольдтианской точки зрения (используя, например, подход Й. Л. Вайсгербера [Баранов, Добровольский 1990: 454]), то граница между языковым и концептуальным планом выражения языка, между языковой и концептуальной картинами мира практически нивелируется [Баранов, Добровольский 1990: 454]. Этот факт особенно важен для анализа выбранного нами материала — фольклорных древнегерманских текстов — т. к. в древнем фольклоре выражено синкретичное восприятие мира.

Образы, концепты и концептуальные метафоры вступают между собой в сложные отношения. Если рассматривать соотношения данных структур между собой с позиции модусно-гештальтной теории концепта, основные положения которой выражены, например, в работах А. П. Мартынюк [Мартынюк 2010], Л. О. Чернейко [Чернейко 1995: 73-83], В. И. Карасика [Карасик 2009], то образы (и образы-символы в том числе) являются гештальтами одного и того же более общего концепта. Проявления этих гештальтов и их специфическая фор-

ма, согласно С. Х. Ляпину [Ляпин 1997: 16-18], зависит от многих факторов, как лингвистических, так и экстралингвистических. В. И. Карасик упоминает о глубокой связи типа дискурса, в котором объективируется та или иная система гештальтов, с их свойствами и способами проявления [Карасик 2009: 23]. Также В. И. Карасиком упоминается зависимость объективации гештальтов того или иного концепта от типа модуса самого концепта, от «способа восхождения» к концепту и от некоторых других факторов [Карасик 2009: 23].

В свою очередь, концептуальная метафора конституирует взаимосвязи внутри системы образов-гештальтов того или иного концепта. Если рассматривать концептуальную метафору с позиций, предложенных Дж. Лакоффом [Лакофф, Джонсон 2008: 11], то она является средством отображения одного гештальта (и стоящего за ним лингвокультурного контекста) на другой. С другой стороны, если следовать теории В. П. Москвина [Москвин 2012: 68-80], то концептуальная метафора также служит средством создания образности. Система образности в том или ином дискурсе вербализуется с помощью т.н. дескриптивной лексики [Москвин 2012: 68-70]. Дескриптивная лексика является особым классом слов. Чтобы подчеркнуть ее совершенное отличие от других классов лексики, ее большую изобразительную способность и потенциальную способность символизироваться, Н. Д. Арутюнова называет ее «словами с портретным значением» [Арутюнова 1978: 253]. Таким образом, можно сделать вывод, что как вербализации гештальтов, так и образность, создаваемая при помощи концептуальных метафор, образует языковую символику, в частности, в фольклорных текстах. Языковая символика является отдельной семиотической системой в том или ином типе дискурса. Тем не менее, понятие символа не имеет однозначной трактовки в современной лингвистической науке.

Если следовать определению символа, предложенному А. Ф. Лосевым, то символ — это ««идейная, образная или идейно-образная структура, содержащая в себе указания на те или иные отличные от нее предметы, для которых она является обобщением и неразвернутым знаком» [Лосев 2001: 51]. Данное определение близко определению, предложенному Р. Лангакером: с его точки зрения символ — это любой языковой знак, встроенный в достаточно большое число контекстов [Дубровина 2004]. Чем в большее количество контекстов встроен языковой знак, тем больше смыслов получает образованный на его основе символ. Если следовать упомянутому выше семиотическому подходу В. П. Москвина [Москвин 2012: 68-70], то дескриптивная лексика обладает явной символической природой. С семиотической точки зрения дескриптивная лексика восходит к т.н. первообразам, предложенным М. Я. Поляковым, которые являются «элементарными архетипами художественности» [Поляков 1983: 10-11]. Н. Д. Арутюнова упоминает о тесной связи понятия «символ» с понятием «образ», согласно ее мнению, они «вступают между собой в отношения стабилизации» [Арутюнова 1999: 313], что можно ярко видеть на примере образования смешанных гештальтов (образов-символов) какого-либо концепта. Согласно мнению В. В. Колесова, символ является образным понятием [Колесов, Пименова 2011: 39] и психологической единицей языка, это культурная [Колесов, Пиме-

нова 2011: 55] и психологическая единица языка [Колесов, Пименова 2011: 56], вербализуемая в словах языка и являющаяся одновременно «ближайшим значением» для вербализующего его слова [Колесов, Пименова 2011: 56]. Исходя из данного положения, гештальты какого-либо концепта можно рассматривать как «смысловые кванты бытия-в-мире» (термин С. Х. Ляпина [Ляпин 1997: 16]), передающие особенности ментальности носителей соответствующей лингвокультуры, в нашем случае, древних германцев.

Свойства и наборы значений языковой символики как семиотической системы зависят не только от лингвистических, но и от экстралингвистических факторов. По мнению Л. А. Шариковой, чем старше символ, тем больше у него значений и тем сложнее его интерпретировать [Шарикова 2012]. Согласно положениям теории М. М. Маковского [Маковский 2005: 23-24], большое значение для возникновения и закрепления некоторых значений у языковой символики имела ритуальная практика древних индоевропейцев, которая оказывала влияние на способы номинации и семантику отдельных элементов языковой символики.

В древности мышление у человека было как метафоричным, так и символичным. Он склонен был символизировать всю окружающую его действительность. Первоначально в качестве символов избирались «силы и стихии природы, небесные и космические тела, драгоценные камни, реки, моря, леса, животные и т. п.» [Арутюнова 1999: 340]. Позднее, по мере развития и совершенствования сознания человека, развивалась и совершенствовалась используемая им языковая символика [Шарикова 2012]. Именно на этом этапе в качестве значений у символов стали проявляться абстрактные понятия, такие, как «знание», «мудрость», «волшебство», «сила» и т. д., на одном из которых мы остановимся ниже.

Объектом нашего дальнейшего анализа с позиций модусно-гештальтной теории концепта будет являться концепт «священное знание», объективируемый в эддической песне «Речи Высокого» (дисл. *Navamal*). Интересующий нас концепт объективируется в нескольких последних строфах данной песни. Фабулой этого отрывка является приношение верховного бога древних германцев — Одина — себе самому в жертву с целью обретения священной письменности (рун) и священного знания. Считается, что в данном отрывке отражена практика шаманских инициаций древних германцев.

Даже при поверхностном взгляде на вышеупомянутые несколько строф можно заметить различные вербальные проявления концепта «сакральное знание» с помощью семиотической системы языковой символики. В качестве примера можно взять такие ее элементы, как «руны» (дисл. *runar*), «слово» (дисл. *orð*), «знаки» (дисл. *stafl*), «песня» (дисл. *fimbulljóð*), причем в семантике последней лексемы подчеркивается именно сакральная, сверхъестественная сила песни, с помощью которой можно управлять стихиями в окружающем мире. Также интересной представляется концептуальная метафора «мед, что в Одрерир налит» (дисл. *mjóðr ausin Óðreri*), символизирующая значение, в том числе и сакральное, и восходящая к известному мифу о добыче Одином меда поэзии, рассказ о котором также присутствует в «Речах Высокого».

Для более глубокого анализа смыслов концепта «сакральное знание» целесообразно воспользоваться методами лингвистической генетики [Маковский 2007: 3-171]. Языковые гены являются своеобразными лексико-семантическими отражениями элементарных концептуальных смыслов [Маковский 2007: 15-16], входящих в структуру вербализуемого концепта. Так, в частности, вербализатор *oŋd* соотносится с генетической формулой «вокалическое ядро + d» [Маковский 2007: 122-123], с которой соотносится большой пласт индоевропейской лексики с семантикой огня (например, да. *ad* «огонь»), воды (латыш. *udens* «вода», «жидкость»), пищи и кормления (например, англ. *food*) и продолжения рода (гот. *fitan*, шв. *föda* «рожать») [Маковский 2007: 122-123]. Согласно данным М. М. Маковского, вода в индоевропейских языках символизировала продуцирующее начало [Маковский 2004], что соотносится с концептуальной стороной анализируемых строф, которые выражают процесс получения, «продуцирования» знания.

Вербализатор *ljod* соотносится с генетической формулой «l + вокалическое ядро + d» [Маковский 2007: 131-133], с которой соотносятся такие лексемы как, например, латыш. *lieta* «вещь», нем. *lodern* «пылать», нем. *Lied* «песня», да. *hlud*, *hlyd* «голос», русс. диал. *луд* «ослепительный свет», русс. *лад*, *плод*, лат. *ludus* «игра» (более подробно о связи игры с культовыми действиями см. в [Маковский 2007: 136]), дисл. *id* «действие», «волшебство» [Маковский 2007: 131]. Компонент же *fimbul*, входящий в состав сложного вербализатора *fimbulljod*, соотносится с генетической формулой «b + вокалическое ядро + l» [Маковский 2007: 147-148]. С этой же формулой соотносятся, например, др.-инд. *balam* «сила», латыш. *balls* «голос», др.-рус. *балий* «заклинатель», «чародей» [Маковский 2007: 147]. Таким образом, в данном гештальте концепта «сакральное знание» подчеркивает связь сакральной поэзии с голосовым ее исполнением и священной песней (в первую очередь, с магической силой пения и песни), а также прочими священными действиями.

Лексема *gupaŋ*, стоящая во множественном числе в анализируемом фрагменте, соотносится с генетической формулой «вокалическое ядро + m» [Маковский 2007: 150-151]. С ней же соотносятся такие лексемы как, например, др.-инд. *uma* «блеск», *oma* «успех», лит. *umas* «ум», «дух», «смысл», «понимание», русс. *ум* [Маковский 2007: 150]. В данном гештальте можно обнаружить актуализацию признаков, связанных с мышлением и пониманием, которые заложены в исходный концепт.

В свою очередь, лексема *staf*, вербализующая исследуемый концепт, соотносится с генетической формулой «s + вокалическое ядро + d» [Маковский 2007: 135-136], с которой соотносятся, например, такие лексемы как др.-инд. *suddha* «чистый», «яркий», «светлый», *sidhyati* «удаваться», дисл. *seið* «волшебство», лат. *sidus* «звезда» [Маковский 2007: 135-136]. Таким образом, данный гештальт также отражает сакральную ценность концепта «священное знание», вкладываемое в него носителями германо-скандинавской лингвокультуры.

Вербализатор *mjödŕ*, входящий в состав концептуальной метафоры *mjödŕ ausin Öðrerí*, соотносится с генетической формулой «*m* + вокалическое ядро + *d(t)*» [Маковский 2007: 133-134], которая соотносится с такими лексемами как, например, др.-инд. *mudra* «знак», *medhah* «священная жертва», *madama* «любовь», *manta* «имущество», «богатство», алб. *madh* «большой», «огромный», лат. *mundus* «чистый», «священный» [Маковский 2007: 133], галл. *meidos* «слава», *medo* «освящаю» [Маковский 2007: 134], т. е., вообще с лексикой с положительными коннотациями. Непосредственная связь данного гештальта с отражаемым им концептом «священное знание» очевидна, поскольку данный лексико-семантический пласт несет в себе лексемы, которые, так или иначе, имеют коннотации, связанные с сакральной сферой.

Таким образом, мы выявили основные концептуальные смыслы, содержащиеся в семиотической системе гештальтов, которые объективируют концепт «священное знание» древнегерманской лингвокультуры. Данные гештальты по своей природе представляют собой образы-символы. Представляется вероятным, что модусно-гештальтный подход можно применять не только для анализа концептов и концептуальных систем, но и для анализа образов-символов и языковой символики, рассматривая их как проявления гештальтов какого-либо концепта. Также данный способ анализа может быть применен для анализа языковой символики как части германской лингвокультуры или германской языковой картины мира, что, в конечном итоге, будет способствовать более полной реконструкции древнегерманской ментальности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н. Д. Синтаксические функции метафоры // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1978. Т. 37. № 3. С. 251-262.
2. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. М.: Издательство «Языки русской культуры», 1999. 895 с.
3. Баранов А. Н., Добровольский Д. О. Лео Вайсгербер в когнитивной перспективе // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1990. Т. 49. № 5. С. 451-458.
4. Дубровина И. В. Знак и значение в знаковой теории языка А. Ф. Лосева и когнитивной грамматике Р. Лангакера. Режим доступа: <http://losevaf.narod.ru/dubrov.htm#>
5. Карасик В. И. Языковые ключи. М.: Гнозис, 2009. 406 с.
6. Колесов В. В., Пименова М. В. Языковые основы русской ментальности. Изд. 3-е, доп. (серия «Концептуальные исследования». Вып. 14). СПб.: СПбГУ, 2011. 136 с.
7. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. Изд. 2-е. Пер. с англ., под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. М.: Изд-во ЛКИ, 2008. 256 с.
8. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
9. Ляпин С. Х. Концептология: к становлению подхода // Концепты. Научные труды Центроконцепта. Вып. 1. Архангельск: Изд-во Поморского университета, 1997. С. 11-35.
10. Маковский М. М. Лингвистическая генетика: проблемы онтогенеза слова в индоевропейских языках. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 208 с.
11. Маковский М. М. Удивительный мир слов и значений: иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. Изд. 2-е, стереотипное. М.: КомКнига, 2005. 200 с.
12. Маковский М. М. Этимологический словарь современного немецкого языка. М.: Азбуковник, 2004. 630 с.

13. Мартынюк А. П. Опыт модусного моделирования концепта (на примере концепта CELEBRITY / ЗНАМЕНИТОСТЬ, актуализированного в англоязычном газетном дискурсе). Режим доступа: <https://sites.google.com/site/cognitiondiscourse/vypusk-no1-2010/martynuk-a-p>.
14. Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система. Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky10.htm>.
15. Москвин В. П. Русская метафора: очерк семиотической теории. Изд. 4-е, испр. и доп. М.: Издательство ЛКИ, 2012. 200 с.
16. Поляков М. Я. В мире идей и образов. М.: «Советский писатель», 1983. 368 с.
17. Чернейко Л. О. Гештальтная структура абстрактного имени // Филологические науки. 1995. № 4. С. 73-83.
18. Шарикова Л. А. Образ-символ рыбы как ментальная единица мифологической картины мира древних германцев. Режим доступа: <http://sworld.com.ua/index.php/ru/philosophy-and-philology-412/folklore-412/15217-412-0664>

С. А. КОМАРОВ, С. С. ПЯТКОВ

**«СМЕРТНОМУ» И «ЗВЕЗДОЧКА» Е. Л. МИЛЬКЕЕВА:
АКСИОЛОГИЯ И ПОЭТИКА ТЕКСТА
КАК ЭЛЕМЕНТ ЛИТЕРАТУРНОГО ЛАНДШАФТА**

АННОТАЦИЯ: На материале двух текстов рассматриваются элементы поэтики и ценностные устремления тобольского поэта Е. Л. Милькеева в контексте развития русской литературы 1830-1840-х гг.

SUMMARY: On the material of the two texts are considered elements of poetic and value aspirations of the poet Eugene Milkeev from Tobolsk in the context of the development of Russian literature in 1830–1840-ies.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: школа «гармонической точности», поэзия мысли, ориентация на образцы, натурфилософия, субъектно-объектная организация.

KEY WORDS: school of "harmonic precision", poetry of thought, focus on patterns, natural philosophy, subject-object organization.

Изучение особенностей литературного процесса того или иного исторического периода немислимо без анализа творчества художников не первого ряда, ведь это способствует реконструкции определенной литературной действительности без искажений и во всей полноте. Одним из таких поэтов XIX столетия, чье творческое наследие еще только предстоит осмыслить, был сибиряк Е. Л. Милькеев.

Характерные черты его поэзии могут быть поняты с учетом множества факторов: это и место рождения, жительства; и глубокая религиозность; и самостоятельность в получении образования. Однако важнейшим фактором для понимания данного поэта является литературная эпоха, в которую Милькееву пришлось творить. Это 30–40-е гг. XIX в., а их характеризует переход от школы